
ИСТОРИЯ ОТЕЧЕСТВА В ПАМЯТНИКАХ ПИСЬМЕННОСТИ

Н.Ю. БУБНОВ

ВЕЩИЙ БОЯН И ПОЭЗИЯ СКАЛЬДОВ В «СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Вопрос о личности Бояна, которому подражал автор гениального памятника древнерусской литературы «Слова о полку Игореве», на протяжении уже двух веков дискутируется в отечественной науке. Еще в первом издании «Слова» Боян назван «славнейшим в древности стихотворцем русским»¹. В первоначальном тексте этого издания говорилось, что «при Рюрике иль Святославле гремела лира его, ни по чему узнать нельзя»². В примечаниях к «Слову» в Екатерининской копии имя Бояна, с одной стороны, характеризовалось как собственное, но, с другой – тут же определялось и как нарицательное: «Сие имя Боян происходит, как думать надобно, от древняго глагола баю, говорю: по сему Боян не что другое, как расказшик, словесник, вития»³. Только поэтическим символом считал Бояна Вс. Миллер: «В начале “Слова” Боян введен как поэтическое украшение, а не как историческое лицо: имя вешего поэта, потомка божества, должно украсить произведение автора, возвысить его в глазах читателей»⁴. По мнению Миллера «нет ни одной черты, которая могла бы быть реальной характеристикой исторического певца и притом русского, предшественника автора “Слова”»⁵. В конце XIX в. М.Г. Халанский высказал предположение о скальдическом характере творчества Бояна. Он отметил, что определение Бояна «Велесовым внуком», даваемое автором «Слова», «находит себе ближайшие параллели в образах поэзии скандинавских скальдов»⁶. Эта точка зрения была развита Д.М. Шарыпкиным, высказавшем мнение о том, что «песнотворчество Бояна в стадильно-типологическом отношении находится в сродстве с поэзией скальдов»⁷. Рассмотрев образцы творчества Бояна, то там, то здесь рассеянные в «Слове», и сравнив их с системой образов, структурой и функциональной направленностью скальдической поэзии, автор пришел к выводу, что «Боян был непосредственно знаком со скандинавской скальдической традицией, а может быть, и учился у варяжских скальдов»⁸. В своей последней работе Д.М. Шарыпкин отмечал,

что «напрашивается сравнение Бояна со скандинавским Одином, о котором мы знаем куда больше, чем о Велесе. Бог Один – изобретатель рун, отец песни и саги, бог мудрости и покровитель скальдов, “небесная модель” земного вещего песнотворца, сочетающего в себе рациональное знание и экстатическое откровение»⁹. Однако, осторожно высказанное отечественными учеными-скандинавистами мнение о Бояне, как собирательном образе-символе певца-скальда, типологически близкого к нордическим скальдам северных саг, не было адекватно воспринято большинством литературоведов-славистов. Возобладало мнение о Бояне как о конкретном историческом лице, древнерусском певце, жившем в XI веке¹⁰. Это мнение имело в своей основе распространенное убеждение в том, что автор «Слова» мог опираться в своем творчестве исключительно на национальную фольклорно-литературную традицию, или на переводную христианскую литературу. Действительно, неизвестный нам автор «Слова» постоянно подчеркивает свою творческую ориентацию на древнего певца Бояна, в то же время, противопоставляя свой художественный метод приемам творчества этого певца, заявляя в начале поэмы о том, что он будет петь свою песню «по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню» (С. 9¹¹). Наполненность «Слова» языческими символами славянского, нормандского и тюркского происхождения – общее место, отмечаемое его исследователями. Обилие языческих напластований в этом памятнике, созданном, как принято считать, в конце XII в. (вскоре после описываемого в нем похода князя Игоря на половцев в 1185 г.) объясняют обычно недавним языческим прошлым Руси и, как следствие, воздействием языческих представлений и образов на самого автора поэмы, и на тот образец, которому он следовал – творчество своего предшественника – Бояна. Последний, как предполагал Д.С. Лихачев, был певцом «скальдического типа» при дворе князя Святослава Ярославича (ум. в 1076 г.), «творившего в традициях нормандских поэтов-скальдов»¹². Свои песни, как полагает большинство исследователей, Боян слагал не только о князе Святославе Ярославиче, но и «о его отце, дяде, сыне, обращался к неизвестной по имени жене его сына Олега»¹³.

Как принято считать, имя Боян упомянуто в «Слове» 7 раз. Приведем все эти упоминания, по изданию в Энциклопедии «Слова», специально оговаривая вносимые исправления: 1) «...начати же ся тѣй пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню!» (С. 9); 2) «Боянь бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашется мыстію (Так!, вместо: мыслію) по древу, сѣрымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подь облакы, помняшеть бо речь пѣрвыхъ временъ уسوبѣѣ» (С. 9); 3) «Боянь же, братіе, не 10 соколовъ на стадо лебедѣй

пущаше, нъ своя вѣщія прѣсты на живая струны вѣсладаше, они же сами княземъ славу рокотаху» (С. 9); 4–5) «О Бояне, соловію старого времени! Абы ты сіа плѣкы ушекоталь, скача, славію, по мыслену древу, летая умомъ подѣ облакы, свивая славы оба полы сего времени, рища въ тропу Трояню чресь поля на горы! Пѣти было пѣсь Игореву, того (Олга) внуку: “Не буря соколы занесе чресь поля широкая – галици стады бѣжать къ Дону Великому”. Чи ли вѣспѣти было, вѣщей Бояне, Велесовъ внуче: «Комони ржуть за Сулою – звенить слава въ Киев?!» (С. 9); 6) «Тому (князю Всеславу Брячиславичу. – *Н.Б.*) вѣщей Боянъ и прѣвое припѣвку, смысленый, рече: “Ни хытру, ни горазду, ни пѣтцо (Так! вместо «птищю») горазду суда Божія не минути!” (С. 13); 7) «Рекъ Боянъ и ходы на Святъславля пѣтворца старого времени Ярославля Ольгова коганя хоти: “Тяжко ти головы кромѣ плечю, зло ти тѣлу кромѣ головы”. Руской земли безъ Игоря!» (С. 14). Лишь в одном из приведенных здесь текстов имя Бояна прямо связывают с эпизодом из русской истории. Это цитата о князе Всеславе (№ 6), которая переведена О.В. Твороговым так: «Ему (т.е. Всеславу. – *Н.Б.*) вещий Боян еще давно припевку молвил, смысленый...»¹⁴. Подобный перевод дал основание некоторым исследователям «Слова» говорить о существовании несохранившейся бояновой песни, посвященной этому князю¹⁵. Не отрицая возможность существования подобной песни, фрагменты из которой были включены в состав «Слова», выскажем сомнение в возможности ее атрибуции древнерусскому певцу Бояну. Не исключено, что в оригинале «Слова» местоимение «тому» стояло в форме наречия «къ тому» (к сему, по этому поводу, об этом). Особенно большое внимание исследователей привлек последний (№ 7) текст «Слова» о Бояне, в котором это имя связывали с целым рядом древнерусских князей: Святославом, Ярославом и Олегом. Вот как переводит этот текст О.В. Творогов: «Сказали Боян и Ходына Святославовы, песнотворцы старого времени Ярославова: “О жена когана Олега! Тяжко ведь голове без плеч, горе и телу без головы”»¹⁶.

Мы безусловно убеждены в том, что названная цитата «Слова» безнадежно испорчена вследствие неоднократной переписки памятника и искажения его текста в издании 1800 г. Названная цитата, на наш взгляд, должна читаться так: «Рекъ, Б(ь)я(р)н(и) хогына свят(а) славля, пѣс(ь)твор(е)ць старого времени, ярла славля Ольгова, коганя хоти: “Тяжко ти головы кромѣ плечю, зло ти тѣлу кромѣ головы» – Руской земли безъ Игоря!”» (С. 14). Предложенному чтению необходим «объяснительный» перевод: *«Сказал, Бьёрна (Ариньбьёрна) когана святого славя, (в песне «Выкуп головы») песнотворец старого времени (Эгиль Скалаgrimссон), ярла славя Ольгова (=Эльгова=Эйрикова, норвежско-*

го конунга Эйрика Кровавая Секира, о чем рассказано в его «Песне о Аринбьёрне»), когана любимца (Аринбьёрна): «Тяжко и голове без плеч, зло и телу без головы». Русской земле без Игоря!»^{*}. Попробуем обосновать и объяснить предложенное нами прочтение. Как мы видим, ни Боян, ни какой-либо русский князь в этом месте «Слова» даже не назван. Как отмечает известный исследователь скальдической поэзии М.И. Стеблин-Каменский, «о нескольких скальдах IX–XI веков рассказывается, что они выкупали свою жизнь хвалебной песнью в честь того, кто осудил их на смерть»¹⁷. Один из лучших исландских скальдов, Эгиль Скалагримссон (ок. 910–990 гг.)¹⁸ написал хвалебную вису под названием «Выкуп головы» в честь английского конунга Эйрика Кровавая Секира, когда попал в его руки. Вот как об этом рассказал Эгилью его друг Аринбьёрн, согласно изложению в «Саге об Эгиле»¹⁹. «Конунг был в большом гневе, но мне кажется, что его гнев смягчился к концу разговора. Теперь судьба решит, что будет дальше... Я советую тебе не спать ночь и сочинить хвалебную песнь конунгу Эйрику. Хорошо, если это будет песнь в двадцать вис с припевом, и ты сможешь сказать ее утром, когда мы придем к конунгу. Так же поступил Браги, мой родич, когда вызвал гнев шведского конунга Бьярна. Он тогда сочинил ему в одну ночь хвалебную песнь в двадцать вис и за это ему была дарована жизнь. Может быть, и нам так повезет, что это помирят тебя с конунгом»²⁰. В хвалебной «Песне о Аринбьёрне», сочиненной Эгилем в 962 г.,²¹ есть рассказ об этом «выкупе»: «Люди мнили, \ мне за песнь \ конунг дал \ дар неказист – \ старый шар, \ крытый шапкой \ из седой \ одёжи волка. \ Я сей дар \ приял, а с ним \ чету дыр \ чернобровых \ и уста \ те, что стали \ выкупом \ моей главы. \ Взял язык \ с зубным забором \ да шатры \ с трубным слухом, \ но княж дар \ драже злата ? \ кряж мой крепкий \ под шишаком»²². Прославляя своего друга Аринбьёрна, помогшему ему сохранить голову, Эгиль пишет: «Дивен всем \ государям \ и простым \ тот, кто Арин. \ Ибо щедр \ он бесчисленно, \ бьется он \ купно с Бьёрном»²³. Как видим, составное имя героя песни «Аринбьёрн» разбито здесь на две части, что довольно необычно для скальдических вис²⁴. Арин, сын Бьёрна (Аринбьёрн) был ярлом на службе у Эйрика Кровавая Секира, конунга Нортумбрии, его приближенным и любимцем; он был ревностным христианином при конунге-язычнике и употребленный автором «Слова» при его характеристике эпитет «святой» следует, вероятно, толковать всего лишь, как «христианин». Опираясь на текст «Песни об

^{*} Выделено автором (Ред.).

Ариньбьёрне», автор «Слова» создал яркий образ: голова – князь, тело – Русская земля. Как мы видим, поэтическое наследие исландского языческого скальда Эгиля Скалагримссона («Выкуп головы», «Песнь об Ариньбьёрне», а также, как мы увидим ниже, «Утрата сыновей») не только было известно автору «Слова», но существенно повлияло на его творчество.

Обратясь еще к одной песне Эгиля Скалагримссона «Утрата сыновей», мы замечаем, что композиция «Слова» во многом строится по схеме этой песни. Подобно Эгилю, князь Святослав Киевский скорбит об утрате двух своих «сыновичей». Эгиль пишет: «Весь мой корень \ Вскоре сгинет. \ Буря клонит \ клены бора \... Ран (морская богиня. – *Н.Б.*) меня \ ограбила, \ други мои \ утрачены. \ Разломало \ род мой море, \ мой забор \ разбит прибоем. ...»²⁵. Скорбя по умершим сыновьям и бросая вызов Одину, забравшему их у него, Эгиль все же славит Одина, давшего ему свой чудесный поэтический дар, видимо в надежде, что бог смилостивится и вернет ему сыновей: «Рад я не чтить \ брата Вили (Одина), \ главу богов \ отвергнуть гордо, \ но Мимира друг (Один) \ дал дар мне дивный (поэзию), \ все несчастья \ возмещая. \ Сей боевой \ враг Волку (Один) \ дал мне речь \ безупречну \ и взор ясный, \ чтоб явью вражьей \ легко бы стали \ ковы лукавых»²⁶. Эгиль жалуется, что его корень пресекается, что у него нет союзников и пособников для мести врагу, а сам он уже стар и «на рожон на железный не лезет», да и враг тот ему «не по зубам». Вся песнь «Утрата сыновей» – это та же попытка «выкупа головы», но на этот раз голов сыновей Эгиля у бога Одина. Подобная песнь вполне могла быть вложена автором «Слова» в уста главы Русской земли, князя Святослава и «Золотое слово» написано в той же художественной интонации.

«Морская» направленность поэзии скальдов вполне соответствует поэтике «Слова», где море, как и в скандинавской эпической поэзии, представлено как «обитель смерти». Имя вышеназванной морской богини Ран, упомянутой в песне Эгиля Скалагримссона – жены бога моря Эгира, матери 9 дочерей в поэзии скальдов обычно употребляется в кеннингах моря: «земля Ран», «дорога Ран», «уста Ран», а также «земля лебедей». Как нам представляется, имя этой богини названо и в «Слове» в следующем контексте: «Кая Ран(ъ) (вместо: раны. – *Н.Б.*) дорога, братіе, забывъ чти и живота, и града Черънигова отня злата стола, и своя милыя хоти, красныя Глѣбовны, свычая обычая!» (С. 10). Предложенное чтение предусматривает замену лишь одной буквы «ы» на «ъ», сходных по написанию. Благодаря этому исправлению текста, по-видимому, не понятого первыми издателями «Слова», неясный до сих пор текст о ране

князя Всеволода, которая «не удержит его» (от чего и где?), становится более понятным. Другое дело – богиня Ран, выведенная здесь как богиня смерти (море по представлениям древних скандинавов – обитель смерти). «Какая Ран дорога тому, братья, кто забыл о почестях и богатстве...». Перед нами семантическая пара женщин – соперниц. Богиня смерти Ран сопоставлена здесь с прекрасной женой Всеволода – Глебовной, как ее достойная соперница и конкурентка в битве за жизнь и судьбу князя.²⁷

Исследователи «Слова» не часто обращали внимание на фразу памятника, в которой князья Игорь и Всеволод противопоставлены их «отцу» – Святославу Киевскому: «Тии бо два храбрая Святъславлича, Игорь и Всеволодь, уже лжу убуди, которую то баше успить отец ихъ Святъславъ грозный великий кievский грозою» (С. 11). В этом тексте указательное местоимение «которую» некоторые исследователи воспринимают как существительное и переводят как «непокорство» (О.В. Творогов), «раздор» (Д.С. Лихачев), а слово «лжа» – как «зло» (О.В. Творогов), «коварство» (Д.С. Лихачев). Между тем, как нам представляется, слово «лжа» здесь следует писать со строчной буквы: «Лжу убуди». Лжа в «Слове» – это дева-валькирия Хильд-битва (Брунхильд) германо-скандинавского эпоса, усыпленная богом Одинем и разбуженная эпическим героем Сигурдом. Вот как рассказан интересующий нас эпизод этой легенды в эддической песне: «Там, в Хлюмдалире, \ Хильд шлемоносной \ меня называли \ все мудрые люди. \ В Готском краю \ я тогда отправила \ в сторону Хель \ Хияльм-Гуннара старого, \ победу отдав \ Ауды брату: \ очень был этим \ Один разгневан. \ Воздвиг для меня \ из щитов ограду \ белых и красных, \ края их смыкались; \ судил он тому \ сон мой нарушить, \ кто ничего \ не страшится в жизни. \ Вокруг ограды \ велел он еще \ ярко гореть \ губителю дерева; \ судил лишь тому \ сквозь пламя проехать, \ кто золото взял \ из логова Фафнира. \ Приехал герой \ на Грани своим \ туда, где пестун мой \ правил владеньем; \ лучшим он был, \ бойцом храбрейшим, \ викинг датский, \ во всей дружине»²⁸. Князь Святослав, «пройдясь» год назад «грозою» по половецким кочевьям, сумел, подобно богу Одину, «усыпить» валькирию Хильд (=битву) и водворить мир в своей стране. Однако, его «заклятие» нарушили два храбрых князя – Игорь и Всеволод (Сигурд и Гуннар древнего эпоса), возмнившие себя древними героями и разбудившими воинственную деву Хильд. Для того, чтобы князь Игорь «подходил» к роли Сигурда, автору «Слова» было нужно золото дракона Фафнира, являющееся неперменным атрибутом героя Сигурда. Вот зачем «понадобились» воинам князя Игоря в половецких вежах «злато, и поволокы, и драгыя окса-

миты» (С. 10), вот почему Игорь «погрузи жиръ во днѣ Каялы, рѣкы половецкія, рускаго злата насыпаша» (С. 11), а «готскія красныя дѣвы» (валькирии) поют на берегу синего моря «звоня рускумъ златомъ» (С. 12). Пенье «готских дев» здесь соответствует известному хейти битвы – «пенье Хильд»²⁹.

До сих пор исследователями «Слова» не было установлено наличие в составе «Слова» кеннингов, которые могли бы свидетельствовать о связи поэтики этого сочинения с поэзией скальдов. Кеннинги (kennin-gar), буквально «обозначение», «примета» – фигурные, дву- и многосоставные метафорические перифразы, своеобразные аллегорические эмблемы и идеограммы скальдической поэзии, получившиеся, возможно, из языковых табу магического обряда³⁰. Прочтение кеннинга связано с актом отгадывания; он, как правило, состоит из двух элементов – сущестительного, являющегося образной основой, и определения к нему, однако кеннинг можно было варьировать, заменяя его составные части различными хейти или другими кеннингами³¹.

В четвертой картине описанного в «Слове» «Сна Святослава», его герой сообщает боярам: «Уже дьскы безъ кнѣса в моемъ теремѣ златовръѣмъ». «Златовръѣй теремъ», изображенный здесь, это, как мы предполагаем, терем бога Одина, описываемый всегда с золотой крышей. Согласно толкованию, ставшему общепринятым, «кнѣсь» здесь это «конь, конек на крыше, т.е. верхнее продольное бревно или брус двускатной крыши, которым скрепляются кровельные доски»³². М.П. Алексеев убедительно доказывает, что под кнесом в «Слове» имеется в виду конек, отсутствие или повреждение которого предвещало, по народным приметам, какое-либо большое несчастье для жильцов дома, в том числе смерть главы дома³³. Отсутствие в тереме Святослава кнеса-конька предвещало ему смерть. Покойника было принято выносить из дома не через дверь, а через временный пролом в стене или крыше, чтобы он не запомнил пути и не вернулся домой той же дорогой³⁴. Следовательно, как считают, сон Святослава предвещает ему скорую смерть. Такое толкования сна послужило основанием для Н.С. Демковой сделать вывод о том, что «Слово» написано уже после смерти Святослава в 1194 г.³⁵. Мы предлагаем иное толкование. Вся названная картина «Сна» строится на кеннингах моря. В «Путевых висах» скальда Ховгарда-Рэва (ок. сер. X в.) употреблен кеннинг: «Послушный зверь верхушки мачты (=корабль) уносит с запада по морю свои покрытые волнами лопатки; я ожидаю землю перед штевнем; пенится конек крыши кита (= море)»³⁶. Данное здесь комментатором кеннинга толкование не совсем точно. Как нам представляется, в этом кеннинге «крыша кита» = море, а «конек крыши

кита» = волны. В «Слове» явно просматривается связь между теремом Святослава и морем. Известен кеннинг «дом кита – море». Если корабль – златоверхий терем Святослава, доски (его крыша) – море, то доски без конька (кнѣса) – море без волн. Море без волн – это элемент утешения («неги») Святослава, которого неизвестные посланцы «уговаривают» отправиться в путь к морю, обещая ему безопасное путешествие. Следует отметить, что рассмотренный нами «морской» кеннинг для скальдической поэзии несколько необычен. Во-первых, корабль сравнивается здесь с неподвижным теремом, тогда как в известных нам кеннингах поэзии скальдов его сравнивали обычно с быстрыми животным или птицей: конем, быком, оленем, медведем, «зверем» или лебедем. Однако, здесь перед нами не обычный княжеский терем, а Вальгалла – место пиршества Одина с энхерирами, стоящий в море. Что это действительно так, следует из текста песни «Речи Хакона» Эйвинда, погубителя скальдов, написанной в 960 г.: «Гёндулъ и Скёгуль (валькирий) \ послал Гуататюр (= Один) \ избрать из рода \ Ингви конунга, \ чтобы оного \ увлечь в Вальгаллу... \ Плохо было сему полку \ и путь его \ вел в Вальгаллу... \ “Теперь поскачем ? \ сказала Скёгуль \ ? в жилье богов зеленое, \ Одину молвим, \ что к нему владыка \ придет на свиданье”»³⁷. Приведенная цитата, на наш взгляд, является еще одним косвенным подтверждением того, что в рассматриваемом месте «Слова» перед нами настоящий кеннинг. При этом мы не исключаем, как и в ряде других текстов «Слова», изначально и сознательно заложенную автором возможность двоякого толкования реалии: описания терема Святослава как кеннинга, и как обычной реалистичной картины-символа, причем оба эти толкования не противоречат, а дополняют друг друга.

«Сон Святослава» служит ключом к разгадке всей композиции «Слова». Л.В. Соколова делит «Сон Святослава» на шесть картин. Свое особое толкование четвертой картине мы уже дали. Попытаемся изложить содержание остальных картин «Сна», внося в их толкование необходимые уточнения. В первой картине описана подготовка к некоему языческому обряду похорон. (1) «Си ночь съ вечера одѣвахуть мя, – рече, – чръною паполомою на кровати тисовѣ». Похоронный обряд подчеркнут такими деталями как «черная паполома» (черный саван?) и «тисовая кровать», которую можно воспринимать как гроб из негниющего дерева тиса, что уже отмечалось исследователями. Во второй и третьей картинах князю Святославу: (2) «Чръпахуть ми синее вино съ трудомъ смѣшено», и (3) «Сыпахуть ми тѣщими тулы поганыхъ тльковинъ великий женчюгъ на лоно, и нѣгують мя». Во второй «картине» Святослава поят синим вином, смешанным с «трудом». Как отме-

чает Л.В. Соколова, «синее вино – это вино, которым угощают враги, напиток смерти, не случайно оно “с печалью смешено”. Возможно, кроме того, что “синее вино”, которым угощают Святослава, это метафора вражеской крови, которой “поили” половцы русских на поле битвы, подобно тому, как русские поили “сватов” своим “кровавым вином”»³⁸. Как отмечает Л.В. Соколова, «в предсвадебном сне обрядовых песен “крупен жемчуг” рассыпают “ясны соколы” – сваты, т.е. посланники, представители другой стороны – жениха». Жемчуг рассыпается из колчанов «поганных толковинъ», т.е. врагов. Л.В. Соколова замечает, что это «пустые, порожние колчаны... ведь выпущенные из них стрелы “негуют” (ласкают) русичей» на поле битвы. Так же «негуют» Святослава не названные пришельцы стрелами из колчанов «поганных толковинъ», «тощих» после боя»³⁹.

Предваряя толкование пятой картины: (5) «Всю ночь съ вечера бусови врани възграху», остановимся на наблюдении Н.В. Шарлеманя, отметившего, что Святослав видит во сне не черного ворона, а серых («бусых») ворон. «Серые вороны собираются в местах их массовых ночевок, издавая неприятное карканье, тогда как черные вороны не собираются на ночевки в стаи и ночного граяния их не бывает»⁴⁰. «Черные вороны...настоящие отшельники, они не собираются в стаи... ведут скрытный образ жизни, очень осторожны, каркают редко...»⁴¹. Но возможно и иное «прочтение» этого текста «Слова». Князь Святослав, который, подобно богу Одину, «Лжу успиль», явно претендует на роль верховного бога асов. Следовательно, «бусови врани» это его вороны Хугин и Мунин, принесшие Святославу-Одину известия с места события, которые он, однако, не может понять (потому что на самом деле, как намекает автор, он все же не Один). Вороны здесь вовсе не серые (болтливые) и не черные (отшельники), а просто вороны Буса или Буза. Как писал болгарский ученый Б.Ст. Ангелов, «Есть все основания считать, что прилагательное «бусов» происходит от «бус» с заменой согласного с «з» на «с». Слово «бусов» обозначает качества, свойственные темной силе, которую боятся люди, которая вмешивается в дела человека, олицетворяет качества Буса-дьявола. В таком случае «бусови врани» будет означать «дьявольские вороны», которые своим карканьем накликают зловещее ночное время, когда господствует дьявол Буз»⁴². Как можно предполагать, под этим именем автор «Слова» выводит на свет опять-таки верховного языческого бога Одина. «Время Бусово» в «Слове» – это также «дьявольское», языческое время. В воронах Одина, которого также зовут «асом воронов» или «испытателем воронов», заключена его божественная сила. Летая повсюду, они приносят хозяину знания о

мире. Верховный бог постоянно беспокоится о них: «Хугин и Муниин над миром все время летают без устали; мне за Хугина страшно, страшней за Мунина, – вернутся ли вороны?»⁴³. Шестую картину «Сна» мы приводим в прочтении, предложенном Р.О. Якобсоном: (6) «У Плѣсьньска на болони бѣша дебрьски сани и несоша я къ синему морю».

Весь смысл описанного здесь сна становится понятным. «Мутень сонъ» – туман (мгла), который видел Святослав в своем вешем сне, – символ неизвестной «серой зоны» между реальностью и нереальностью, между человеческим миром и странами потустороннего мира. «Нимфлэхейм – “темный мир” или мир мглы, где богиня Хель держит тех погибших воинов, которые не были избраны валькириями в качестве соратников Одина в последней битве перед гибелью богов»⁴⁴. Толкующие сон Святослава, бояре так говорят князю: «Уже, княже, туга умь полонила. Се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата, поискати града Тьмutorоканя, а любо испити шеломомъ Дону. Уже соколома крыльца припѣшали поганыхъ саблями, а самую опутоша въ путины желѣзны» (С.11). За Святославом явились из Вальхаллы посланцы Одина – валькирии (Гёндудль и Скёгуль?). Возможно, это «ложные» посланцы, потому что и сам Святослав «не настоящий» герой. (1) Они одевают князя в погребальную одежду для долгого пути на тот свет; (2). Поят его «синим вином», смешанным с «трудомъ» – кровью врагов – подобно эддическому герою Сигурду, попробовавшему крови из сердца змея Фафнира, после чего он стал понимать язык птиц; (3) Сыплют ему на грудь (вместилище души) крупный жемчуг – свадебные (ложные) дары от убитых врагов (поганых толковин); (4) Успокаивают волны на море и открывают князю путь; (5) Вороны Одина всю ночь «възгряху», пытаясь что-то объяснить князю; однако, это «не настоящие» вороны Одина, ибо они «възгряху... всю ночь с вечера», тогда как подлинные вороны Одина отправляются в полет с рассвета и утром же сообщают Одину обо всем, что узнали. Но ведь и Святослав «не настоящий» герой – он (в отличие от бога Одина) не понимает языка птиц; (6) Для князя приготовлены погребальные сани, чтобы везти его к синему морю в жилище Одина, где с ним пируют эйнхерии. Как нам представляется, князю Святославу сватают «ложную невесту» – Хильд (битву), уговаривая ехать на помощь русским воинам князя Игоря «на свадьбу-пир», ибо там «кроваваго вина не доста» и надобно еще. Ведь князь Игорь тоже оказался «ложным женихом» Хильд, потерпевшим поражение. Князь Святослав, так и не научившийся понимать язык птиц, обращается к боярам за разъяснением толкования своего сна, однако бояре толкуют его неверно. Как отмечает Л.В. Соколова: «бояре толкуют только первую из трех картин первой части сна.

Соотнося ее с реальными событиями, бояре рисуют... символическую картину победы тьмы над светом... Черная паполома на солнце-князе – это тьма, покрывающая свет, т.е. символическая смерть русских князей-Ольговичей, их поражение. Во сне (в толковании сна боярами! – Н.Б.) Святослав как бы отождествляется с потерпевшими поражение князьями: с ним как бы происходит то, что на самом деле произошло с князьями-Ольговичами на Каяле»⁴⁵. Однако, это не совсем так. От бояр князь узнает лишь то, что «не узнал» от воронов Одина, а именно фактуру происшедших событий. Обращаясь к боярам, Святослав, видимо, уже решил для себя не выступать немедленно в поход на помощь младшим Ольговичам, чтобы не стать новым «не истинным» женихом Хильд. Из уст бояр он хочет лишь услышать слова осуждения младшим Ольговичам и получить моральную поддержку принятого им решения. В толковании сна боярами также возможно новое прочтение: «Се бо два сокола слѣтъста с отня стола: злата поискати града Тмутороканя, а любо испити шеломомъ Дону». Соколы слетели «с отня (Черниговского) стола» (а не с «золотого» стола Святослава!), что несколько ослабляет аргументацию Л.В. Соколовой, касающуюся общности судьбы Святослава и младших Ольговичей. Соколы «слетели» для того, чтобы «поискать» золотого града Тмуторокани. Здесь напрашивается параллель с легендой Старшей Эдды о Сигурде и Регине, которые задумали убить змея Фафнира ради охраняемого им золотого клада, где хранился также золотой шлем-страшило. Сигурд убил Фафнира, когда тот полз на водопой к реке. Следовательно, героев похода интересовало и золото Фафнира-Тмуторокани как таковое, и золотой шлем-страшило, при помощи которого можно было напиться. Погоня за золотом прикрывалась желанием «испити шеломомъ» из реки (Дона) «въ полѣ безводнѣ». Как известно, легендарное золото и шлем достались убийцам Фафнира, но и они один за другим были убиты, а золото оказалось потерянным в водах Рейна-Каялы, где им «звонят» «воинственные» девы Одина – валькирии – «на брезѣ синему морю». Князь Святослав не выступил в поход по призыву Хильд, «отменив» замышляемую ею свадьбу-смерть, вследствие чего «предсказание» сна оказалось ложным. Эта очевидная изначально «не истинность» предсказания снимает вопрос о датировке «Слова» временем «после 1194 года».

Развивая мысль о том, что композиция «Слова» строится во многом по типу висы Эгиля Скалагримссона «Утрата головы», обратим внимание на примечательное сходство рассказанного в Младшей Эдде мифа о событиях в Асгарде, связанных со смертью бога Бальдра Доброго. «Бальдру Доброму стали сниться дурные сны, предвещавшие опасность

для его жизни. И когда он рассказал те сны асам, они держали все вместе совет...». Далее в этом рассказе говорится о том, что когда богам не удалось предотвратить смерть Бальдра, «асы... подняли тело Бальдра и перенесли к морю», где сожгли в ладье по обычаю богов вместе с его женой, которая умерла от горя, едва увидела тело мужа в погребальной ладье⁴⁶. Не напоминает ли и этот сюжет рассказ «Слова» о вешем сне Святослава и толкование этого сна боярами? А тема плача Русской земли по «Игоровом храбром плъку» и тоске, что «разліяся по Руской земли» и «печали жирной», что «тече средь земли»? (С. 11). Не эта ли тема раскрыта в мифе о боге Бальдре, условием освобождения которого из подземного царства Хель была всеобщая любовь и всеобщий плач по нему всего «что ни есть на земле живого иль мертвого»?⁴⁷ В мифе о Бальдре сказано, что в Асгарде нашлась одна старуха по имени Тёкк [благодарность], не захотевшая плакать по Бальдре, заявив: «Ни живой, ни мертвый он мне не нужен, пусть хранит его Хель»⁴⁸. И Бальдр не вернулся в мир живых. Не то в «Слове». Вся Русская земля плачет о князе Игоре: «Жены рускія въсплакашась, аркучи: “Уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити, ни думою сдумати, ни очима съгледати...”» (С. 11). О своем любимом муже «плачет» Ярославна, обращаясь к четырем природным стихиям. Плач Ярославны – колдовское действо, мистерия, обращенная к языческим богам. Колдовским является и «Золотое слово Святослава», обращенное к «божественному» роду Рюриковичей. Коллективными усилиями жителей земли (Руси) князь Игорь был возвращен в мир живых.

Младшим современником автора «Слова» был исландский скальд Снорри Стурлусон (1179–1241 гг.), написавший «Круг Земной» и «Младшую Эдду»⁴⁹. Оба автора, жившие на разных концах Европы, были, тем не менее, представителями одной эпохи и близких европейских культур. Оба они являлись христианами, жившими в христианских странах, почти одновременно формально принявших христианство как государственную религию (Исландия около 1000 г., Киевская Русь в 988 г.). И в той и другой стране норманнское влияние было очень значительно (Исландию населили норвежские поселенцы), а ностальгия по «старой религии» была еще очень велика. И в «Круге Земном», и в «Младшей Эдде», которая является наставлением (учебником) по писанию скальдических стихов, чувствуется глубокая симпатия к древнему эпосу и миру древней поэзии, хотя их автор и старается объяснять особенности предмета своего изложения подчеркнуто отстраненно, как ученый-исследователь и как примерный христианин. Задача автора «Слова» была иной. В созданной им эпической поэме на национальный «русский» сюжет, в значи-

тельной степени использованы художественные приемы, выработанные скандинавским эпосом. «Слово» – не только призыв русским князьям к единению перед лицом внешней опасности, это еще и призыв не забывать своих старых языческих богов, свои обычаи и традиции. Не случайно в «Слове» не упомянуто, как князь Игорь, попавший в плен к половцам, молится там Богородице о своем избавлении, хотя летопись об этом сообщает. И не Христу молится Ярославна на «забрале» городских стен Путивля. Автор «Слова» ненавязчиво стремится показать, что и князю Игорю и Руси в целом помогли выйти из трудного положения как «старые» боги, так и Богородица, которую Игорь благодарит в конце сочинения. Пафос «Игровой песни», возможно, в призыве ее автора к синтезу христианства с язычеством, к религиозной и межнациональной терпимости, к всеобщему миру и любви.

Не столь существенным, на наш взгляд, представляется спор о том, какой союз – «не» или «а» – стоял в авторском тексте, где автор упоминает о Бояне как о своем поэтическом предшественнике: «а по замыслению» или «не по замыслению» которого он творил. Более приемлемой представляется версия о вполне сознательном противопоставлении себя автором «языческому» певцу Бояну. Можно было бы думать, что этот певец – не более, как вышеназванный скандинавский бог поэзии – Браги – из того же «божественного» рода Инглингов, с которым сравнивает и которого противопоставляет себе автор. «Есть ас по имени Браги, – пишет Снорри Стурлусон – он славится своею мудростью, а пуше того, даром слова и красноречием. Особенно искусен он в поэзии, и потому его именем называют поэзию и тех, кто превзошел красноречием всех прочих жен и мужей»⁵⁰. Прообразом этого бога был реально существовавший норвежский скальд Браги Боддасон по прозвищу Старый, живший во второй половине IX в. и впоследствии обожествленный⁵¹. Некоторые из его песен сохранились. Созвучие имен Браги – Боян подкрепляется смысловым соответствием: *bragr* (поэзия) и *bаять* (говорить, рассказывать), что позволяет ставить вопрос о возможном переводе автором этого имени на русский язык⁵². Впрочем, как пишет Стурлусон, «Скальдов зовут “греппами”, а в поэзии так можно называть какого угодно мужа... “Браги” зовут тех, кто шел за конунгом Браги Старым»⁵³. Следовательно, «Баян» в «Слове» может означать и просто «скальд». Это вряд ли конкретный, персонифицированный скальд, на художественное творчество и творческий метод которого ориентировался автор «Слова». Однако все приведенные в нем цитаты из Бояновых песен обнаружены нами в составе творчества исландского скальда Эгиля Скалагримссона. Таких отрывков всего три: 1) «Не буря соколы занесе

чресь поля широкая – галици стады бѣжать къ Дону Великому» (С. 9); 2) «Комони ржуть за Сулоу – звенить слава въ Киевѣ» (С. 9); 3) «Ни хытру, ни горазду, ни пѣтцю горазду суда Божіа не минути» (С. 13). Первые две цитаты построены по принципу антитезы образов или структурного параллелизма. Трудно оценить постулируемое автором «Слова» противопоставление его художественного метода (поэтики) своему предшественнику – вещему Бояну. Возможно, что такое противопоставление – всего лишь один из многих компонентов «прикровенности» «Слова», автор которого маскирует перед христианским читателем (слушателем) его обширное языческое наполнение и не желает сопоставлять себя – христианского автора – с языческим «песнотворцем старого времени». Вместе с тем, подражая Бояну, автор строит свои фразы, основываясь на их структурном параллелизме: «Трубы трубятъ въ Новѣградѣ, стоятъ стязи въ Путивлѣ» (С. 9); «Заря свѣтъ запала, мъгла поля покрыла, щекоть славій успе, говоръ галичъ убуди» (С. 10); «Дѣти бѣсови кликомъ поля прегородиша, а храбрии русицы преградиша чрълеными щиты» (С. 10); «А въстона бо, братіе, Кіевъ тугою, а Черниговъ напастьми» (С. 11); «А князи сами себе крамолу коваху, а поганіи сами, побѣдами нарищуше на Рускую землю, емляху дань по бѣлѣ отъ двора» (С. 11); «Солнце свѣтитъ на небес? – Игорь князь въ Руской земли» (С. 14). Этот же художественный прием применяет и Эмиль Скаллагримссон в «Песне об Аринбьёрне»: «Скор я петь \ славу князю, \ но скупцу \ скуден словом. \ Я владык \ дело славлю, \ лжемолву \ ненавижу. \ Глума вал \ на бахвалов ! \ Другам – мед \ мерной речи»⁵⁴, что в определенной мере может свидетельствовать о влиянии поэтики этого автора на создателя «Слова».

Что касается третьего вышеприведенного текста «Слова», относимого его автором к творчеству Бояна (6-е упоминание о Бояне), то в нем мы усматриваем искаженную переписчиками и издателями «Слова» цитату, в которой, как считают, говорится о князе Всеславе Полоцком: «Тому вѣщей Боянь и прѣвое припѣвку, смысленый, рече: “Ни хытру, ни горазду, ни п(ѣ)тцю (Так! вместо «птицю». – Н.Б.) горазду суда Божіа не минути”» (С. 13). В «Слове» встречаются такие формы написания слов с корнем «пѣ»: пѣснь, пѣсь (пѣсьми), пѣти, въспѣти, припѣвка. Как можно предполагать, слово «пѣтцю» было искажено по схеме: «пѣтцю – пѣтцю – птицю». Словосочетание «пѣвецъ гораздый» мы находим в Ипатьевской летописи под 6645 годом⁵⁵. Рассматриваемую фразу из «Слова» можно перевести так: «Когда-то вещий Боян первым припевку, разумный, молвил: “Ни знатоку, ни умельцу, ни петцу искусному суда Божия не миновать”». При предложенном нами прочтении и переводе

«припевки» Бояна, становится понятным, что речь в ней идет вовсе не о князе Всеволоде, а о некоем певце-скальде, роптавшем на бога. Текст, содержащий такой «ропот» и жалобы на бога-Одина мы находим в уже приведенном нами выше отрывке из висы «Утрата сыновей» Эгиля Скалагримссона. Конечно, автор «Слова», по-видимому, не совсем правильно понял своего предшественника скальда, заявив, что ни знания и умения («хитрость»), ни искусство скальда – певца («гораздость»), не помогут ему избежать божьего суда, если он не чтит бога. Нашедшая отражение в песне исландского скальда богоборческая идея, направленная хотя бы и против «старого» бога Одина, которого скальд, принявший в Англии христианство, но на родине вернувшийся к языческой вере, не слишком и почитал, была не совсем понятна русскому читателю и переводчику его песен. Очевидно, что и князь Всеслав Полоцкий полностью подпадал под определение, данное ему автором «Слова» в своем переводе «Бояновой песни».

Подытоживая сказанное, отметим, что творчество исландского скальда Эгиля Скалагримссона было хорошо известно автору «Слова». Поскольку «Сага об Эгиле», к которой помещено большое количество фрагментов принадлежащих этому скальду вис, возникла, как считают, лишь около 1220 г., автор «Слова» мог познакомиться с творчеством этого скальда только в устной передаче, переведя его висы на древнерусский язык и исполняя их при княжеском дворе. Поэтический язык и система художественных образов Эгиля оказали на автора «Слова», по всей видимости, большое влияние как на художника. Это сказалось и на нескольких косвенных следах влияния его поэзии, обнаруживаемых в «Слове».

Помимо уже разобранных нами выше употребления в «Слове» искаженного имени богини Ран, использованного в песне «Утрата сыновей» (стих 7), мы обнаруживаем в той же песне редкий хейти бога Одина: «телег приятель»⁵⁶. По иному использует эту тему автор в двух последующих эпизодах памятника, непосредственно связанных с походом князя Игоря в Половецкую степь. Вот Игорь вступил в чужую землю со своими полками, не взирая на грозные предостережения богов («grimасы» Хорса, клики Дива), в то время как половцы «неготовыми дорогами побѣгоша к Дону Великому». Дальнейший текст, как нам представляется, следует читать после точки: «Крычать тѣлѣгы полунощи, рци, лебеди распушени – Игорь к Дону вои ведеть» (С. 9). Телеги здесь явно принадлежат русскому воинству, а вовсе не половцам, как считают многие исследователи памятника. Как известно, с князем Игорем в поход шло пешее войско – черниговские ковуи. Князь шел «тихо» (медленно) и наверняка имел с

собой обоз, в котором везли боевое снаряжение пеших воинов – «пешцев». После первого успешного сражения, когда русское войско разграбило половецкие вежи, воины стали «орьтьмами, и япончицами, и кожухы... мосты мостити по болотомъ и грязивымъ мѣстомъ, и всякими узорочьи половѣцкими» (С. 10). Очевидно, что для прохода конного войска (дружины) мостить «болота и грязивые места» было вовсе не нужно, а вот для проезда телег по майскому бездорожью – необходимо. К сожалению, найти в скандинавской литературе объяснение хейти Одина «телег приятель» нам не удалось, но, поскольку Русская земля сравнивается в поэтике «Слова» с Асгардом, а ее князья с асами, Один должен был покровительствовать им.

Граница обитаемого мира скандинавской космогонии непостоянна. Она меняется по мере того, как та или иная область входит или выходит из сферы покровительства «своих» богов. Это подвижная граница, которую сторожит Див, сидящий на вершине Мирового древа, очень четко обозначена в Слове: «Зьби Дивъ, кличетъ вверху древа, велитъ послушати земли незнаемѣ: Вльзе, и Поморию, и Посулию, и Суражу, и Корсуню, и тѣбе Тьмутороканский блъван» (С. 9). Приведенный текст обычно толкуется исследователями в том смысле, что Див обращается к «чужой» земле, велит ей что-то послушать, к чему-то прислушаться. Однако это не так. Див – божество индоевропейской (и соответственно скандинавской, балтийской и славянской) мифологии. Это «главное» небесное божество (греч. Зевс), стоящее над всеми богами. Вместе с тем, Див обычно пассивен и непосредственно не влияет на судьбы людей. Это «старый» бог, дающий возможность активно действовать молодым богам. В скандинавской мифологии Диву «Слова» соответствует бог Хеймдалль. Можно предполагать, что это трудное для произнесения славянами имя было оставлено автором без перевода и озвучено просто как «Бог». В «Слове» Див «кличет», сидя на вершине древа. Его «клик» – это не просто крик, а волшебное заклинание сакрального плана. Пассивный божественный наблюдатель земной жизни активизировался, «зьби[ся]» (встрепенулся, встревожился), он «кличет», велит «послушати» (себя) «земли незнаемѣ», в которую хочет вступить князь Игорь. В числе земель, к которым обращается Див (а эти земли активно, с помощью природных сил, не пускают к себе войско Игоря) – бывшие владения Руси, лишь недавно потерянные ею. Эти земли уже неподвластны и неподконтрольны верховному божеству, как и другим богам. Они «заколдованы». Обращение Дива – это, возможно, нид – заклятье, налагаемое одним из богов асов на враждебные земли. Схожее заклятье наложил на духов Норвегии скальд Эгиль Скаллаgrimссон, когда был изгнан

конунгом Эйриком из этой страны: «Посылаю я этот нид, – говорится в заклятье, – духам-покровителям страны, которые населяют эту страну, чтобы они все *блуждали без дороги* и не нашли покоя, пока не изгонят конунга Эйрика и Гуннхильд из страны»⁵⁷. Именно так и поступили половцы после «клика» Дива, побывав «къ Дону Великому» «*негатовыми дорогами*» (С. 9). Косвенно присутствует здесь и «отец колдовства» и «телег приятель» – Один. Да и сама победа русичей в первый день сражения говорит о действенности наложенного заклятья. Вместе с тем, «клик» Дива – это и предупреждение князю Игорю. Верховное божество, покровительствующее одному из владельцев усадьбы – «асгарда» – Руси, велит ему прислушаться к соседям, учесть их отрицательный опыт и не искать счастья во враждебном мире, подвластном чужим богам «за шеломянемь». Однако, князь Игорь не прислушивается к предостережению «старого» бога и пересекает сакральную границу миров.

Художественные средства, используемые автором «Слова», находят много соответствий в творчестве Эгилля Скалагримссона. В песне «Выкуп головы» использованы образы битвы – пира, земледельческой и воинской лексики: «Гремел кругом \ кровавый гром, \ но твой шелом \ шел напролом \ Воины станом \ стали чеканным, \ сети из стали \ остры вязали... \ Блистали раны, \ что стяги бранны... \ Серп жатвы сеч \ сек вежи с плеч, \ а ран рогач \ лил красный плач, \ и стали рдяны \ от стали лдяной \ доспехи в пьяной \ потехе бранной... \ Эрик с нивы жал \ славу пожал»⁵⁸. Есть переклички с образами «Слова» и в некоторых висах этого скальда, где, в частности, приведена поговорка: «Кукушка не кукует, \ коли кличет сокол».⁵⁹ Не напоминает ли эта поговорка «перекличку» в «Слове» князя Святослава и Ярославны, пытающихся своими средствами вызволить князя Игоря из плена, «выкупить» его голову? Особенно ярким, на наш взгляд, может быть сопоставление образов князя и певца-скальда в песне «Выкуп головы» с начальными строками «Слова», где говорится об отличии поэтики автора от поэтики скальдов. Эгиль: «Жала из стали \ жадно ристали, \ со струн летели \ ястребы к цели. \ Птиц колких сила \ покой пронзила»⁶⁰. Сравни в «Слове»: «Тогда пушашеть 10 соколовъ на стадо лебедѣй, которыи дотечаше, та преди пѣсь пояше... Боянъ же, братіе, не 10 соколовъ на стадо лебедѣй пушаше, нъ своя вѣщія прѣсты на живая струны въскладше...» (С. 9).

Говоря о влиянии скальдической поэзии на художественный мир «Слова», нельзя, конечно, оставить без внимания древнюю эддическую поэзию, на знании которой скальдами базируется все их мировоззрение и художественное творчество. Как свидетельствуют наши предварительные наблюдения, заимствования из «Старшей Эдды» в «Слове» идут

не через поэзию скальдов, а непосредственно из эддических песен, знакомство с которыми автора «Слова» для нас несомненно. Можно привести большое количество примеров из «Слова», свидетельствующих о «перекличке» заложенных в нем сюжетов с сюжетами «Прорицания Вёльвы», где содержится описание Мирового древа, богов, валькирий, предстоящего конца мира и его последующего возрождения, с которым связаны приведенные нами цитаты, а также многие косвенные свидетельства из «Слова»⁶¹. В песне «Речи Высокого» описано приобретение Одним «дара поэзии» и различных колдовских навыков и умений⁶². В других эддических песнях говорится о создании земли и моря из плоти и крови великана Имира, о судьбах богов, рассказывается о залоге головы, как ставке в споре, рассказывается о жилищах богов, Мировом древе, именах Одина, сравниваются названия вещей у богов и людей, описаны валькирии, рассказывается о золоте Фафнира, говорится о волшебных проводниках, волшебстве, рассказано о сословиях, порожденных богом Хамсдаллем и о волшебных знаниях и умениях и многое другое⁶³. Упоминания о всех перечисленных предметах или следы знакомства с ними мы находим в тексте «Слова о полку Игореве».

Подводя итоги сказанному, приходится присоединиться к мнению первых издателей «Слова», не связывающих личность Бояна с каким-либо конкретным лицом российской истории. Это действительно «рассказчик, словесник, вития», только не российский, а варяжский, скандинавский. Для автора «Слова» имя Боян – калька имени Браги – скальд. При этом речь идет, судя по всему, не о конкретном скальде, а о некоем собирательном образе, «вѣщего пѣснотворца», «пѣтца», творившего «старыми словесы», т.е. использовавшего стиль и художественные примы скальдической поэзии («старые словесы») и знакомого с древнескандинавской мифологией («замышлениями Бояна»). «Слово» – это песня-слава с выраженными чертами скальдического жанра «выкуп головы». Рюриковичи и вся их земля выручают из плена попавшего в беду князя Игоря. Его позорный плен – поруха «чести» всего княжеского рода Рюриковичей. В конце своей «кровавой песни» автор поет всем князьям вместе общую «славу».

Если говорить о «Слове о полку Игореве» как о явлении мировой литературы, то здесь надо учесть, что во времена создания этого сочинения, в конце XII в., скальдическая поэзия сохранялась и «жила» лишь на сравнительно изолированных окраинах скандинавского мира (в Исландии), причем господствующим эпическим жанром на Севере стала сага, сохранившая в своем составе, в виде небольших вкраплений, скальдические висы и некоторые песни, как отдельные элементы уходящего

славного языческого прошлого. Возможно, что и Гардарику – Русь XII века следует рассматривать как некую окраину скандинавского мира, где в иноязычном и инокультурном окружении при дворах князей-Рюриковичей сохранились островки скандинавской языческой культуры, еще не разрушенные христианством. Поэтика языческого мира, явное преклонение перед уходящим прошлым мы отчетливо ощущаем в «Слове», автор которого откровенно любит своим славным языческим предшественником – Бояном, цитируя образцы его поэзии в своем сочинении.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ироическая песнь о походе на половцев удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича... М., 1800. Примеч. на с. 2.

² Дмитриев Л.А. Боян // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 1. С. 147.

³ Дмитриев Л.А. История первого издания «Слова о полку Игореве». М.; Л., 1960. С. 326.

⁴ Миллер Вс. Взгляд на Слово о полку Игореве. М., 1877. С. 125.

⁵ Там же. С. 121.

⁶ Халанский М.Г. Южно-славянские сказания о кралевице Марке. Варшава, 1894. С. 214.

⁷ Шарынкин Д.М. «Рек Боян и Ходына...». (К вопросу о поэзии скальдов и «Слове о полку Игореве») // Скандинавский сб. Таллинн, 1973. Вып. 18. С. 195–202.

⁸ Шарынкин Д.М. Боян в «Слове о полку Игореве» и поэзия скальдов // ТОДРЛ. Т. 31. Л., 1976. С. 16.

⁹ Там же. С. 17.

¹⁰ Дмитриев Л.А. Боян // Энциклопедия «Слова...». Т. 1. С. 147–153.

¹¹ Здесь и далее ссылки даются с указанием страниц по Энциклопедии «Слова о полку Игореве» (Т.1. С. 9–14), в которой воспроизведен текст первого издания.

²² ПЛДР. XII век. М., 1980. С. 680.

³³ Там же. С. 680.

¹⁴ Там же. С. 385.

¹⁵ Творогов О.В. Всеслав Брючиславич // Энциклопедия «Слова...». Т. 1. С. 256.

¹⁶ ПЛДР. XII век. С. 387.

¹⁷ Исландские саги / Ред., вступ. статья и примеч. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. Примеч. на с. 769.

¹⁸ Сохранились три больших произведения Эгиля – «Выкуп головы», «Утрата сыновей» и «Песнь об Ариньбёрге», а также фрагменты «Драпы об Адальстейне» и двух щитовых драп и 46 отдельных вис. См.: Поэзия скальдов / Изд. подг. С.В. Петров, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1979. С. 11–34, 137–147.

⁸⁹ Сага об Эгиле возникла, как считают, около 1220 г. Цит. по изд.: Исландские саги. М., 1956 (перевод саги С.С. Масловой-Лашанской и В.В. Кошкина).

²⁰ Сага об Эгиле. Гл. LIX // Исландские саги. С. 189. Поступок скальда Браги Баддасона повторил Эгиль, сын Скаллаgrimссона (X в.), сочинивший хвалебную песнь в честь конунга Эйрика, сына Харальда. По свидетельству М.И. Стеблина-Каменского, в скальдической поэзии известно восемь песен различных скальдов с названием «Выкуп головы», из которых сохранилось только две (*Стеблин-Каменский М.И.* Скальдическая поэзия // Поэзия скальдов. С. 114–115).

²¹ Там же. Примеч. на с. 142.

²² Песнь об Аринбьёрне, Эгиля Скаллаgrimссона, 7–9 // Поэзия скальдов. С. 23–24 (перевод С.В. Петрова).

²³ Песнь об Аринбьёрне, Эгиля Скаллаgrimссона, 16 // Поэзия скальдов. С. 26.

²⁴ Арин (arinn – очаг, камень), Бьёрн (bjorn – медведь).

²⁵ Эгиль, сын Грима Лысого. Утрата сыновей, 4, 7 // Поэзия скальдов. С. 16–17.

²⁶ Там же, 23, 24. С. 21 (перевод С.В. Петрова).

²⁷ Морская богиня Ран – одно из хейти женщины. В одной из вис Эгиля Скаллаgrimссона употреблен кеннинг женщины: «Ран браги рога» (Поэзия скальдов, II. С. 31).

²⁸ Поездка Брюнхильд в Хель, 7–11 // Старшая Эдда. М., 1963. С. 278–279.

²⁹ В висе скальда Бьёрна Безрукого говорится так: «Повешен \ Торир, спор победой \ Увенчал защитник \ Пенья Хильд» (Сага о Магнусе Голономом, VI // Снори Стурлусон. Круг Земной. М., 1980. С. 471).

³⁰ *Стеблин-Каменский М.И.* Происхождение поэзии скальдов // Скандинавский сб. Таллин, 1958. Вып. 3. С. 180.

³⁹ *Шарыпкин Д.М.* Боян в «Слове...» С. 20.

³² *Соколова Л.В.* Сон Святослава // Энциклопедия «Слова...». СПб., 1995. Т. 5. С. 34.

³³ *Алексеев М.П.* К «сну Святослава» в «Слове о полку Игореве» // Слово. Сб. 1950. С. 226–248.

³⁴ *Лихачев Д.С.* Объяснительный перевод «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» Д. Лихачев и Л. Дмитриев. М., 1983. С. 175.

³⁵ *Демкова Н.С.* К вопросу о времени написания «Слова о полку Игореве» // Вестник ЛГУ. № 14. (Сер. Истор. языка и литературы). 1973. Вып. 3. С. 73.

³⁶ *Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. М., 2000. С. 64.

³⁷ Эйвинд, погубитель скальдов. Речи Хакона, 1, 9, 13 // Поэзия скальдов. С. 34, 36, 37.

³⁸ *Соколова Л.В.* Сон Святослава. С. 32–33.

³⁹ Там же. С. 33.

⁴⁰ *Шарлемань Н.В.* Из реального комментария к «Слову о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. 6. М.; Л., 1948. С. 114.

⁴¹ *Сумаруков Г.В.* Кто есть кто в «Слове о полку Игореве». М., 1983. С. 33.

⁴² *Ангелов Б.Ст.* Заметки о «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. 16. М.; Л., 1960. С. 54.

⁴³ Речи Гримнира, 20 // Старшая Эдда. С. 87.

⁴⁴ Бидерман Ганс. Энциклопедия символов / Пер. с нем. М., 1996. С. 274.

⁴⁵ Соколова Л.В. Сон Святослава. С. 34.

⁴⁶ Видение Гюльви // Младшая Эдда. М.; Л., 1970. С. 48–49.

⁴⁷ Там же. С. 49–50.

⁴⁸ Там же. С. 50.

⁴⁹ Стеблин-Каменский М.И. «Круг Земной» как литературный памятник // Снорри Стурлусон. Круг Земной. С. 581–597; Он же. Снорри Стурлусон и его «Эдда» // Младшая Эдда. С. 101–118.

⁵⁰ Видение Гюльви // Младшая Эдда. С. 29–30. Как отмечает М.И. Стеблин-Каменский, «имя “Браги” похоже на слово, которое значит “поэзия”, а также “лучший” (bragr)».

⁵¹ Младшая Эдда. С. 122 и 123, примеч. 2 и 44.

⁵² Такое толкование содержалось в примечании к Екатерининской копии «Слова»: «Сие имя Боян происходит, как думать надобно, от древняго глагола баю, говорю: по сему Боян не что другое, как рассказчик, словесник, вития» (Дмитриев Л.А. История первого издания «Слова о полку Игореве». С. 326).

⁵³ Язык поэзии // Младшая Эдда. С. 94. М.И. Стеблин-Каменский называет этимологию Снорри Стурлусона «фантастичной», однако она конечно не всегда «придуманна» им самим и отражает существовавшие в его время распространенные толкования.

⁵⁴ Эгиль, сын Грима Лысого. Песнь об Аринбьёрне, 1–2 // Поэзия скальдов. С. 22.

⁵⁵ «Мануйло епископъ пѣвецъ гораздый» (ПСРЛ. Т. 2. М., 1962. Стб. 300).

⁵⁶ См.: «Нарушил ныне \ Нашу дружбу \ Телег приятель, \ Судья побед» (Эгиль Скаллаgrimссон. Утрата сыновей, 22 // Поэзия скальдов. С. 21).

⁵⁷ Гуревич Е.А., Матюшина И.Г. Поэзия скальдов. С. 450.

⁵⁸ Эгиль, сын Грима Лысого. Выкуп головы, 4–6, 8–9 // Поэзия скальдов. С. 23–38.

⁵⁹ Эгиль сын Грима Лысого. Отдельные висы, 17 // Поэзия скальдов. С. 33.

⁶⁰ Эгиль сын Грима Лысого. Выкуп головы, 13 // Поэзия скальдов. С. 14.

⁶¹ Прорицание Вёльвы, 19, 26, 27, 30, 40, 41, 46, 56, 60, 62, 64, 66 // Старшая Эдда. С. 23–38.

⁶² Речи Высокого, 138–159 // Старшая Эдда. С. 65–69.

⁶³ Речи Вафтруднира 19, 23, 37, 47, 51; Речи Гримнира, 8–22, 40, 44–54; Песнь о Харбарде, 24; Речи Альвиса, 9–34; Песнь о Вёлунде, 1–3; Первая песнь о Хельге, убийце Хундинга, 15–17; Вторая песнь о Хельге, убийце Хундинга, 40, 51; Гренландская песня об Атли, 8, 16, 26, 27, 28(2), 31; Песня о Гротти, 5, 7, 13, 18, 23; Песнь валькирий, 1–11; Речи Фафира, 1–44; Речи Хамдира, 12–15, 25, 31 (см.: Старшая Эдда. С. 74–81, 84–94, 108, 147–152, 153–154, 167, 202–205, 229–239, 304–309, 344–348, 377–381, 382–384).